

Entre cristianismo y revolución, no hay contradicción...

German R. Rosa Borjas, S.J.

Desde los años 60's hasta nuestros días ha existido una presencia importante de cristianos participando en procesos políticos revolucionarios.

Esto ha puesto sobre el tapete un debate muy importante que se puede expresar de la manera siguiente: ¿cuál es la relación que existe entre el cristianismo y el marxismo o viceversa?

Nuestro ensayo recupera algunos aspectos relevantes que ha suscitado la relación entre el cristianismo y el marxismo desde la experiencia histórica de la revolución chilena y la revolución nicaragüense, y luego analizamos históricamente cómo se ha llevado a cabo la participación de los cristianos en estos dos procesos históricos emblemáticos. Ambas experiencias políticas han llevado a formular la expresión controversial: "entre cristianismo y revolución, no hay contradicción". Haremos el desarrollo de nuestro ensayo desde la perspectiva de nuestros trabajos anteriores que tratan la relación que existe entre la fe y la justicia.¹

1. El cristianismo y el marxismo tienen como relación fundamental la búsqueda de la justicia en contra de la injusticia

Iniciaremos recordando algunos aspectos importantes del marxismo y luego del cristianismo. No pretendemos centrar nuestro estudio en la explicación exhaustiva de ambas tradiciones que

¹ Ver German R. Rosa Borjas, "Fe y Justicia en la Teología y en la Praxis Cristiana en el siglo XX", en Centro Ignaciano de Centroamérica, Revista Diakonia, N° 151, XXXVII, Octubre-Diciembre, Managua, Nicaragua, 2014. Ver también German R. Rosa Borjas, "La fe y la justicia en la teología y en la praxis cristiana en América Latina y el Caribe", en la Revista ECA, N° 739, Volumen 69, UCA Editores, San Salvador, El Salvador, Octubre-Diciembre 2014.

tienen una raigambre histórica extensa y muy amplia. Trataremos algunos aspectos que nos ayuden a entender cómo se ha hecho posible esta relación de la fe y la justicia en la praxis política revolucionaria, en concreto, tanto en Chile como en Nicaragua. Sobra decir que es un ensayo introductorio y no concluyente.

1.1. Algunos aspectos relevantes sobre el marxismo que posibilitan la praxis política que busca la justicia

Karl Marx es el autor del cuerpo teórico que será definido como marxista.² Destacamos tres aspectos importantes sobre el marxismo.

a) El marxismo es un pensamiento crítico amplio y de tradición política revolucionaria

El marxismo realiza un análisis sistemático del modo de producción capitalista y ofrece un método para analizar la realidad social, económica, política, jurídica y cultural. Entre los aportes relevantes del marxismo se destacan los siguientes: explica las tendencias inherentes al modo de producción capitalista que a pesar de ser el más desarrollado en su contexto es el menos igualitario; y también analiza las contradicciones inherentes a este sistema de producción; describe la estructura de clases y la formación social en el mismo; también hace la propuesta revolucionaria del cambio social protagonizado por el proletariado que llevará a una nueva sociedad sin clases sociales, etc.

Marx identifica la contradicción fundamental que existe en el sistema capitalista entre el capital y el trabajo. Él explica que en el proceso de producción capitalista el trabajador es el que produce las mercancías y recibe un salario inferior al generado por su trabajo, descontando los costos de producción, distribución de mercancías, etc. Esto es lo que Marx llama la plusvalía, que es el tiempo de trabajo no remunerado que acumula el propietario de los medios de producción. El proceso de acumulación lleva a los capitalistas a constituir monopolios, destruyendo la pequeña y mediana empresa, generando una crisis, un conflicto que lleva a la autodestrucción del capitalismo. La acumulación de capital se concentra en pocas manos. Por esta razón, las víctimas del

² Cfr. Gérard Bensussan, Georges Labica, *Dictionnaire critique du marxisme*, Editorial Presses Universitaires de France, Paris, 1999, p. 714.

capitalismo y las fuerzas revolucionarias del proletariado asumen el poder para construir una sociedad sin clases.

Mucho se ha debatido sobre los aspectos siguientes del marxismo: el carácter humanista filosófico o científico de su pensamiento; el determinismo de la infraestructura socioeconómica sobre la superestructura política-jurídica e ideológica-cultural de su planteamiento; y la teleología del desarrollo histórico hacia la sociedad sin clases, entre otros.³

b) El pensamiento de Karl Marx ha generado una riqueza de producción teórica y práctica muy fecunda

Existen muchos autores que han optado por el sistema de pensamiento y el método marxista. En consecuencia, hay una tal diversidad de planteamientos que se desprenden de la propuesta original de Karl Marx, que podemos llegar a afirmar que existen muchas corrientes de pensamiento marxista.⁴ Por ejemplo, existe el marxismo leninista y también el marxismo occidental. Ambas tendencias de pensamiento marxista se desarrollaron después de la primera guerra mundial.⁵ La tendencia marxista leninista se refiere a la actualización que hizo del pensamiento de Karl Marx el líder ruso Vladímir Ilich Uliánov, comúnmente conocido como Vladímir Ilich Lenin o simplemente Lenin, que fue un político, revolucionario comunista ruso. Fue líder del sector bolchevique del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia, que se convirtió en el principal dirigente de la Revolución de Octubre de 1917.⁶ Mientras tanto, la tendencia marxista occidental se desarrolló en Europa occidental, y tuvo como punto de partida el pensamiento de Lukács, plasmado en su obra "Historia y conciencia de clase" (1923), quien tuvo otros pensadores que continuaron su reflexión marxista, como Karl Korsch, Antonio Gramsci, Ernst Bloch, la Escuela de Frankfurt y otros.⁷ Ambas tendencias marxistas,

³ Cfr. José Ferrater Mora, Diccionario de Filosofía, Tomo III (K-P), Editorial Ariel, S.A., Barcelona, 2001, pp. 2,300-2,304.

⁴ Cfr. Guy Hermet, Bertrand Badie, Pierre Birnbaum, Philippe Braud, Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques, Editorial Armand Colin, Paris, 1998, pp. 151-152.

⁵ Cfr. G. Bensussan, G. Labica, op. cit. pp. 716-718.

⁶ Cfr. <http://es.wikipedia.org/wiki/Lenin>

⁷ Cfr. G. Bensussan, G. Labica, op cit., pp. 717.

tanto la occidental como la oriental, tienen matices y diferencias teóricas; también se producen en contextos geográficos diferentes.

Karl Marx fue el fundador de la Primera Internacional y autor del Manifiesto Comunista, en el que se plantea la propuesta del proletariado como clase rectora de la revolución comunista, para suprimir la propiedad privada, las clases sociales y el Estado. La concepción social y materialista de la historia, su teoría de la explotación del trabajo en el sistema de producción capitalista, y la relación entre filosofía y política, como también entre teoría y práctica, son ideas directrices fundamentales de Karl Marx que han tenido mucho influjo en el pensamiento político moderno.⁸

El pensamiento marxista le da la primacía a la realidad material convirtiéndose en antítesis de todas las formas de idealismos, proponiendo así un materialismo. El ser es primero antes que el concepto o la contemplación intelectual sin la transformación de la misma realidad histórica.

*No es tanto la conciencia de cada individuo la que es determinada en última instancia por la estructura económica, sino que es la conciencia social (lo que en cada momento histórico piensa y valora una determinada sociedad o una determinada clase social) la que está determinada por lo que es la estructura económica.*⁹

La propuesta de Karl Marx y su amigo Friedrich Engels es un materialismo dialéctico.¹⁰ Aunque el autor del materialismo dialéctico fue Friedrich Engels¹¹, el análisis que desarrolló Karl Marx al aplicar el método dialéctico para explicar los procesos históricos le llevó a interpretarlos de manera materialista. En todo caso es difícil concebir el materialismo dialéctico sin el materialismo histórico. Para algunos expertos en marxismo, el materialismo histórico está incluido en el materialismo dialéctico.¹² Sin embargo, para Ignacio

⁸ Miguel Angel Quintanilla, Breve diccionario filosófico, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1991, p. 173-174.

⁹ Ignacio Ellacuría, "¿Es conciliable el análisis marxista con la fe cristiana?", en Escritos Teológicos, Tomo I, UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 2000, p. 511.

¹⁰ Cfr. J. Ferrater Mora, op. cit., p. 2,304.

¹¹ Cfr. Ibíd., pp. 2,327-2,328.

¹² Cfr. Ibíd., p. 2,329.

Ellacuría el materialismo histórico cronológicamente y lógicamente es el que fundamenta el materialismo dialéctico y no viceversa.¹³

e) ***El marxismo tiene dos aspectos diferenciados, aunque ambos constituyen una unidad en el proyecto utópico de la sociedad sin clases***

El marxismo como sistema está estructurado como proyecto en el planteamiento del materialismo histórico y el materialismo dialéctico: “un materialismo histórico suplementado por un materialismo dialéctico y, según algunos, fundado en un materialismo dialéctico”.¹⁴

El materialismo dialéctico se aplica a toda la realidad histórica y también a la realidad natural. Este plantea que la dialéctica de la naturaleza se rige según sus leyes, entre las que se destacan éstas que son fundamentales: “la ley de la transformación de la cantidad en calidad; la ley de la unidad e interdependencia de los opuestos, y la ley de la negación de la negación”.¹⁵ Estas leyes siguen un esquema que se atribuye a Hegel: tesis-antítesis-síntesis. Esto significa: la tesis como afirmación, la antítesis como negación, la negación de la negación consiste en un movimiento de absorción o superación.¹⁶

El materialismo histórico funda la transformación del mundo material a través del trabajo, actividad productiva alienada en la sociedad capitalista, y los cambios en las condiciones materiales de la existencia son el fundamento de las transformaciones sociales e históricas dando lugar a distintos modos de producción. Las estructuras institucionales, las leyes, las obras culturales, se subordinan a los modos de producción. La dialéctica histórica es la que da lugar a la lucha de clases, a la negación de una clase por otra. La clase dominante es desplazada por la subalterna a través de los procesos revolucionarios. El materialismo histórico de Karl Marx nos ofrece una explicación concreta de las formas fundamentales de las estructuras de la sociedad y de las condiciones y leyes que rigen sus cambios en el curso de la historia. Marx estudió la formación de varias sociedades, de manera particular la

¹³ Cfr. Ignacio Ellacuría, “Marxismo y cristianismo”, en Escritos Teológicos, Tomo I, UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 2000, p. 504.

¹⁴ J. Ferrater Mora, op. cit., p. 2,304.

¹⁵ Ídem.

¹⁶ Cfr. Ídem.

capitalista y la criticó desde su propuesta utópica de la sociedad sin clases.¹⁷

El marxismo como método de análisis nos ofrece una perspectiva crítica del sistema capitalista, de la praxis humana y del trabajo. Principio y fundamento de la plusvalía y la acumulación del capital. El proyecto político marxista concibe que la antítesis del capitalismo es el socialismo en transición al comunismo o sociedad sin clases.

1.2. La praxis política revolucionaria de los cristianos, inspirada en Jesús y el reinado de Dios

Una vez que hemos recordado algunos aspectos importantes sobre el marxismo, a continuación vamos a analizar algunos elementos históricos del cristianismo.

a) Jesús de Nazaret y el reino de Dios: fundamentos del cristianismo

El cristianismo tiene rasgos distintivos. Jesús de Nazaret fue su fundador. Es un personaje real en la historia, no es una figura mitológica. Al mismo tiempo, Jesucristo confirmó y completó la revelación de Dios que había comenzado en el Antiguo Testamento. En Jesucristo la eternidad se ha hecho historia, y la naturaleza divina ha asumido la forma humana para revelarse plenamente y sellar la comunión de la humanidad con Dios.¹⁸

El cristianismo tiene su fundamento en el acontecimiento histórico salvífico personificado en Jesús de Nazaret, que principia una forma específica de la fe y de la praxis ético-histórica que lleva a la transformación personal y estructural de la sociedad según el plan de Dios.

En la concreción histórica de Jesús de Nazaret y particularmente en el acontecimiento de su muerte y resurrección, el cristianismo adquiere su fisonomía de religión revelada, ya que se define a sí misma a partir de la autorrevelación gratuita de Dios, que en Jesús crea las condiciones para que el

¹⁷ Cfr. *Ibíd.*, pp. 2,330-2,331.

¹⁸ Cfr. Everett F. Harrison, *Diccionario de Teología*, Editorial Libros Disaño, Estados Unidos, 2002, p. 135.

*hombre pueda experimentar la novedad de la historia de la salvación.*¹⁹

Lo esencial del cristianismo es la experiencia de fe en Jesús el Cristo, el crucificado y resucitado, el salvador de la humanidad. También es parte esencial del cristianismo la fe en el Dios del reino y en el reino de Dios que se ha revelado en la persona, en la vida, en la pasión, muerte y resurrección de Jesús.²⁰ El cristianismo es esencialmente una religión ética. Tiene toda una raigambre profética que denuncia la injusticia y el mal de la historia; también su horizonte utópico del reino de Dios hace que se plantee los retos de la humanidad que sufre el flagelo de la injusticia: "A la práctica de la fe cristiana o del seguimiento pertenecen de lleno el compromiso con la justicia y la paz, la defensa de los derechos humanos, la solidaridad activa y militante con los pobres y excluidos, etc. Todas estas causas pertenecen de lleno a la causa del reino de Dios y su justicia".²¹ Estos desafíos actuales se han planteado en el contexto que tratamos de la praxis de la justicia en el marxismo y en el cristianismo.

b) Algunas implicaciones de la praxis cristiana revolucionaria

La praxis cristiana revolucionaria es un argumento histórico que de hecho muestra que es posible políticamente el encuentro entre la tradición cristiana y la marxista. En esta relación, la fe cristiana asume crítica y parcialmente los aportes marxistas, y no como una totalidad sistémica a la que se subordina toda inteligencia y práctica de la fe.²² También hay que decir que existe un presupuesto fundamental y es que no cualquier reflexión cristiana posibilita este diálogo con el marxismo, sino que tiene que ser una reflexión teológica basada sobre la fe comprometida con la justicia. En América Latina esta reflexión ha sido producida por la teología de la liberación.

¹⁹ Carmelo Dotolo, "Cristianismo", en Luciano Pacomio, *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1996, pp. 201-202.

²⁰ Cfr. Felicísimo Martínez, "Cristianismo", en Juan José Tamayo, *Nuevo diccionario de teología*, Editorial Trotta, S.A., Madrid, 2005, p. 214.

²¹ *Ibíd.*, p. 221.

²² Cfr. Ignacio Ellacuría, "Marxismo y Teología de la Liberación", en *Escritos Teológicos, Tomo I*, UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 2000, p. 485.

El marxismo en cuanto método científico analiza la realidad económica y política ofreciendo la perspectiva y las categorías que muestran la complejidad y las contradicciones inherentes al sistema capitalista. Estas contradicciones sociales son también criticadas por una fe y una praxis cristiana que tiene afinidad con el planteamiento ético marxista, en cuanto que se rechaza el mal social real, intrínsecamente deshumanizador, proponiendo como alternativa una humanidad y sociedad nuevas que establecen relaciones justas, solidarias y fraternas.²³ Dicho de otra manera, la fe cristiana comprometida con la justicia puede emplear el análisis marxista como un recurso que libera la inteligencia de una ideología legitimadora de intereses que favorecen a los poderes dominantes injustos; muchas veces estos intereses aparecen en afirmaciones neutras o inmutables.²⁴ El cristianismo debe emplear dicho método y teoría tanto cuanto explique con objetividad y realismo la realidad histórica, y siempre de manera crítica.

*En conclusión, puede afirmarse que el análisis marxista de la historia es, por lo pronto, indispensable para una mejor interpretación de los procesos históricos. Podrá decirse que no es suficiente, pero difícilmente podrá decirse que no es necesario. Esto quiere decir que siempre ha de tenérselo en cuenta, aunque no deba ser el único análisis que se emplee en esa interpretación. Explica muchas cosas, aunque deja muchas otras sin explicar.*²⁵

Destacaremos algunos puntos sobresalientes que existen en esa relación entre el cristianismo y el marxismo, que podemos constatar en las experiencias políticas en la revolución chilena y la revolución nicaragüense. No pretendemos hacer un estudio exhaustivo sobre este tema, pero sí poner de relieve algunos aspectos que han sido determinantes en los procesos políticos de la historia en los que han participado los cristianos para luchar revolucionariamente por la justicia.

1.3. Algunos puntos convergentes entre el cristianismo y el marxismo

Históricamente la teología latinoamericana ha empleado el método marxista para el análisis de la realidad. Sin embargo, hay

²³ Cfr. Ibíd., p. 468.

²⁴ Cfr. Ibíd., p. 477.

²⁵ I. Ellacuría, "¿Es conciliable el análisis marxista con la fe cristiana?", p. 515.

que destacar que lo que determina la reflexión y la praxis cristiana es la fe tal como está expresada en la Escritura, la tradición de la Iglesia y el Magisterio.²⁶

La relación entre el cristianismo y el marxismo pone de relieve lo específico y lo convergente entre ambos. Destacamos algunos puntos de encuentro y algunos matices propios del cristianismo y del marxismo.

a) *La fusión de horizontes en la praxis de la justicia*

El horizonte de la praxis política cristiana que tiene la opción por un proyecto revolucionario es el reino de Dios, que históricamente se realiza a través de la liberación de las dictaduras, gobiernos autoritarios, situaciones que han atentado en contra de la dignidad humana. Esto lo descubrimos en la experiencia de la revolución chilena y también en la nicaragüense. Dicho brevemente, hay una fusión en la praxis política entre el cristianismo y el marxismo que buscan concretar la justicia en la historia. La fe cristiana comprometida con la justicia en estos procesos políticos identifica en la historia cómo Dios actúa salvando, acompañando a las víctimas, a los empobrecidos, los que sufren en carne propia la injusticia, pero la acción salvífica de Dios busca la conversión y transformación de quienes la causan, y también de las estructuras que las posibilitan. En definitiva, la auténtica praxis política revolucionaria cristiana no busca solo un cambio económico, político y social, va más allá, porque busca la liberación de todo el pecado.

b) *Lo específico cristiano y la diferencia respecto a algunos marxismos no suprimen los aspectos conciliables*

Aunque el cristianismo y algunas formas teóricas y prácticas marxistas no son plenamente convergentes, como el marxismo ortodoxo leninista que no acepta la dimensión trascendente y escatológica del cristianismo, no podemos obviar que hay aspectos conciliables.²⁷ Sin embargo, es importante reconocer que el marxismo cuestiona muchas representaciones de Dios que no es el Dios verdadero, dicho de otra manera, se puede ser ateo de un dios falso; también rechaza una religión que se convierte en opio del pueblo. En este sentido, el marxismo tiene razón cuando niega

²⁶ Cfr. I. Ellacuría, "Marxismo y Teología de la Liberación", p. 469.

²⁷ Cfr. Ibíd., p. 472.

formas de trascendencia ilusorias, que no corresponden al Dios tal como se revela en Jesucristo.²⁸

Desde otra perspectiva, si bien el cristianismo y el marxismo no son totalmente compatibles, hay aportes que rescata el cristianismo del marxismo. Entre los aportes que retoma el cristianismo del marxismo está la agudeza con que desenmascara el dinamismo del sistema capitalista, que mantiene a la mayoría de los pueblos y las personas en una situación injusta en los últimos siglos de la historia, interpelando a la fe cristiana para fortalecer el compromiso con la lucha en contra de la injusticia.²⁹ Ignacio Ellacuría explica este aporte que hace el marxismo en los siguientes términos:

— *Este momento de vivencia de la injusticia como el problema fundamental de nuestra situación o, al menos, como problema gravísimo, no es exclusivo del marxismo e incluso es algo esencial al mensaje revelado, especialmente el veterotestamentario.*

Pero convertirlo en algo esencial de todo comportamiento moral y político es, en la actualidad latinoamericana, algo que el marxismo, sobre todo en sus formas prácticas revolucionarias, lo ha puesto de relieve.³⁰

La realidad de la injusticia que clama al cielo para ser radicalmente extirpada de la historia es un aspecto fundamental coincidente que ha llevado a la formulación popular que dice: “entre cristianismo y marxismo no hay contradicción...”.³¹

c) La valoración de la praxis política y el protagonismo de los empobrecidos

La mediación política histórica es otro aspecto coincidente entre el marxismo y el cristianismo, porque la realización ética e histórica de la justicia solo es posible mediante la praxis política que recupera el protagonismo de quienes han sido víctimas de la injusticia para luchar contra ella. Es decir, los pobres y los excluidos: “el marxismo se preocupa de manera especial por los oprimi-

²⁸ Cfr. I. Ellacuría, “Marxismo y cristianismo”, p. 505.

²⁹ Cfr. I. Ellacuría, “Marxismo y Teología de la Liberación”, p. 474.

³⁰ *Ibid.*, p. 475.

³¹ Esta es una consigna popular que se escuchaba con frecuencia en el período de la revolución nicaragüense durante los años 80's.

dos y los explotados, por las grandes mayorías sacrificadas en la marcha de la humanidad".³²

Desde la perspectiva teológica, los empobrecidos y los excluidos son los primeros destinatarios de la buena noticia del reinado de Dios, tal como aparece en las bienaventuranzas: "Felices los pobres, porque de ustedes es el Reino de Dios" (Lc 6,20). Esta inspiración bíblica teológica es la que posibilita desde la realidad latinoamericana la opción por los pobres en las conferencias episcopales de Medellín y Puebla. La política se convierte incluso en el campo de la moral cristiana, en la mediación por excelencia para hacer posible la justicia y el bien común. Ninguna otra mediación ofrece las posibilidades que tiene la praxis política para que la justicia y el bien común se concreten históricamente. A pesar de cómo se ha desperdiciado esta mediación con tantas atrocidades cometidas por los que ejercen el poder político en la historia.

d) *La esperanza histórica de la sociedad justa*

El marxismo resalta la importancia de la esperanza en un mundo crucificado por la injusticia, pero subraya más la esperanza inmanente e impulsa a los cambios radicales en las relaciones socioeconómicas, políticas-jurídicas e ideológicas-culturales. Solo habrá justicia en la historia si cambiamos lo que la produce en el sistema de relaciones que las posibilitan, las legitiman y consolidan. Ignacio Ellacuría dice al respecto lo siguiente: "En su lucha por la justicia, tras su gigantesco esfuerzo teórico por interpretar la historia como opresión, el marxismo ha ido encontrando formas para comprometerse por la justicia y de luchar contra la injusticia".³³

El cristianismo se convierte en una religión que promueve la justicia del reino en la historia, desde la experiencia de fe en el Dios de la promesa y la esperanza, sin perder el carácter trascendente de la justicia.³⁴

³² I. Ellacuría, "Marxismo y cristianismo", p. 503.

³³ *Ibid.*, p. 502.

³⁴ Cfr. I. Ellacuría, "Marxismo y Teología de la Liberación", p. 476.

e) *La importancia de la realidad histórica y la utopía de una sociedad alternativa asumiendo los retos de la humanidad*

Tanto el cristianismo auténtico como el marxismo recuperan la importancia de la historia para construir una sociedad alternativa que plantee el reto de superar la injusticia, la desigualdad, la exclusión, y la violencia social y estructural. Desde esta realidad se asume una posición comprometida para construir la utopía de la sociedad justa, equitativa, fraterna y solidaria.

Desde la perspectiva política revolucionaria, la lucha contra el mal que afecta la sociedad, se potencia asumiendo la dimensión de la cruz, del sufrimiento, hasta estar dispuestos a dar la vida por los demás.

En el cristianismo se retoma el mensaje bíblico teológico de la tradición profética que desenmascara los ídolos de la riqueza y del poder que engendra la injusticia; esta tradición es anterior al marxismo, solo que éste lo plantea como una formulación ético-política dialéctica contrastante con el orden social injusto. Sin embargo, Ignacio Ellacuría nos explica que la estructura dialéctica de la vida personal y de la historia misma, está en el Nuevo Testamento y en el Antiguo Testamento, y no sería exagerado decir que también se convierten en una de las fuentes de la dialéctica hegeliana y de la marxista.³⁵

Analicemos la experiencia histórica de la relación entre el cristianismo y el marxismo en la práctica revolucionaria de Chile y Nicaragua en el siglo XX. Ambas experiencias políticas expresan de alguna manera la síntesis de la fe y la justicia de los cristianos que participaron en estos procesos de manera comprometida por lograr una sociedad justa y solidaria.

2. Dictadura, democracia y cristianismo en Chile

La tendencia política socialdemócrata tuvo un influjo determinante en la Iglesia chilena, más que en cualquier parte del resto del continente americano. Hubo sacerdotes, laicos, y jóvenes formados en la Acción Católica Chilena (fundada en 1931), que luego entraron en el Partido Conservador en 1934, entre los que se destacan: Bernardo Leighton, Eduardo Frei, Manuel Garretón, Radomiro Tomic y Rafael Agustín Gumicio. Este grupo es el que

³⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 483.

fundará, en el seno del Partido Conservador, la Falange Nacional. Núcleo político que se separa de dicho partido en el año de 1938. Este partido se convertirá en una nueva alternativa para los católicos, que se va a oponer al anticlericalismo radical y al comunismo, pero que favorecerá la justicia social. Otro grupo importante estuvo liderado por Eduardo Cruz Coke, que representó a los socialcristianos conservadores, el cual se acercó a la Falange; y, finalmente, en 1957 los socialcristianos de distintas tendencias se unieron para crear la Democracia Cristiana chilena. Se destacó el liderazgo de Eduardo Frei, elegido senador en 1949 y re-elegido en 1957. La Democracia Cristiana se convertirá en el nuevo centro de la política chilena.³⁶

Una de las figuras emblemáticas de la Iglesia fue el sacerdote jesuita Alberto Hurtado (1901-1952); tuvo un carisma que causó mucho impacto en la juventud y en los obreros de Chile. Fue asesor de la Acción Católica, fundó la Acción Sindical Chilena (1948), el Hogar de Cristo (1951) para los pobres necesitados, y la revista Mensaje (1951). Su liderazgo carismático influyó en muchos sacerdotes y políticos, orientándolos a los problemas sociales. Otra personalidad eclesial importante fue el obispo de Talca, Mons. Manuel Larraín, quien se identificó con la causa de los obreros y tuvo una destacada participación en el Concilio Vaticano II como una de las principales voces progresistas latinoamericanas. El Papa Paulo VI le encomendó la tarea de preparar el camino para que se realizara la Conferencia Episcopal de Medellín. El obispo Manuel Larraín murió en un accidente automovilístico en el proceso de preparación de dicha conferencia.³⁷

Otras personalidades influyentes fueron Raúl Silva Henríquez y Eduardo Frei Montalva. Raúl Silva, sacerdote salesiano, fue Director Nacional de Cáritas de Chile. Luego fue nombrado obispo de Valparaíso, y en 1961 fue nombrado arzobispo de Santiago. Después fue cardenal. Se destacó en el Concilio Vaticano II; se destacó por su participación de carácter progresista, junto a su amigo Manuel Larraín. Mons. Raúl Silva impulsó una reforma

³⁶ Cfr. Jeffrey Klaiber, S.J., *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú, 1977, p. 80.

³⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. 81.

agraria de propiedades de la Iglesia y dio un nuevo dinamismo a la Arquidiócesis.³⁸

Eduardo Frei fue elegido presidente con el respaldo de la derecha y gobernó Chile en el período de 1964-1970. Su participación como dirigente de la Acción Católica le permitió que sus acciones, así como su pensamiento, influyeran en muchos sectores de la Iglesia, tanto en sacerdotes como laicos, que compartieron con él los ideales de cambios radicales en Chile. Durante su gobierno impulsó una reforma agraria, también logró que el Estado se convirtiera en propietario del 51% de las acciones de las grandes compañías norteamericanas de cobre. Su meta fue lograr una mayor justicia social en el mismo sistema capitalista.³⁹

Los jesuitas fundaron muchos centros de investigación para promover cambios sociales. Los centros de mayor importancia fueron el Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales (ILADES), el Centro Belarmino y el Centro para el Desarrollo Social de América Latina (DESAL). El jesuita belga Roger Vekemans era el que estaba detrás de la fundación de estos centros, para promover el plan de la Compañía de Jesús de fomentar la creación de los centros de reflexión y acción social en toda América Latina. Otros jesuitas destacados fueron Manuel Ossa, Hernán Larraín, Gonzalo Arroyo, José Aldunate, Mario Zañartu y Patricio Cariola. La mayor parte de ellos se formó en ciencias sociales en universidades de los Estados Unidos y Europa.⁴⁰

Estos centros y de manera particular el Centro para el Desarrollo Social de América Latina (DESAL), mantuvieron vínculos con el gobierno de Frei e influyeron indudablemente en algunas reformas.

Durante el período del protagonismo político de Salvador Allende en 1970, Vekemans, fue acusado de recibir financiamiento de la Agencia Central de Inteligencia (CIA) para financiar la campaña de Frei, y tuvo que marcharse de Chile hacia Colombia, en donde se convirtió en asesor del cardenal López Trujillo y de diferentes grupos conservadores de la Iglesia latinoamericana.⁴¹

³⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 82.

³⁹ *Ídem.*

⁴⁰ Cfr. *Ibíd.*, pp. 82-83.

⁴¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 83.

A finales de la década de los años 60's, Chile vivirá la polarización que se siente en el resto de la Iglesia latinoamericana. Por un lado está el ala progresista y por el otro el ala conservadora, ambos grupos bien definidos, tal como lo explica Jeffrey Klaiber:

En agosto de 1968 un grupo de ocho sacerdotes y doscientos laicos tomaron la Catedral de Santiago con el fin de protestar contra la riqueza y la estructura de poder de la Iglesia. Mortificado, el Cardenal suspendió a los ocho del ejercicio del sacerdocio; pero, tras un diálogo de reconciliación los perdonó. Al otro extremo, en 1967 se formó la 'Sociedad Chilena de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad', inspirada en el modelo brasileño. Su revista Fiducia denunció a los sectores progresistas de la Iglesia, especialmente los centros dirigidos por los jesuitas, por la ayuda que supuestamente dieron al crecimiento del comunismo.⁴²

Estos antecedentes prepararon el escenario para el ascenso al poder del candidato socialista Salvador Allende, electo presidente de la república chilena en 1970. Allende ganó las elecciones con el 36.2% de la votación, ante sus oponentes Rodomiro Tomic que obtuvo el 27.8% y Jorge Alessandri Rodríguez con el 34.9%. Dado que ninguno de los candidatos obtuvo la mayoría absoluta, la elección debía decidirse en el Congreso. El mes de octubre de 1970 después de arduas negociaciones entre el partido de la Democracia Cristiana y la Unidad Popular, Allende fue formalmente elegido presidente.⁴³ Sin embargo, el presagio de la violencia se hizo patente con el crimen del comandante general del ejército, René Schneider, quien se pronunció a favor de respetar la Constitución y el proceso democrático, oponiéndose a una corriente golpista en los militares. Este era el aviso de la extrema derecha al nuevo presidente.⁴⁴

Las relaciones entre Salvador Allende y el cardenal Silva eran cordiales. En el proceso del desarrollo del gobierno de Allende se agudizaron las divisiones en el país y también en la Iglesia Católica. El caso más importante es lo que ocurrió con el Movimiento de los Cristianos por el Socialismo. En el mes de abril

⁴² Ibíd., p. 84.

⁴³ Cfr. Ibíd., p. 84.

⁴⁴ Cfr. Ibíd., p. 84.

del año de 1971 un grupo de sacerdotes, liderados por el jesuita Gonzalo Arroyo, formó el grupo de los 80. El movimiento abiertamente proclama su simpatía por el sistema socialista y criticó a la Iglesia por sus posturas conservadoras. Los sacerdotes fundadores de este movimiento se reunieron con Fidel Castro durante su visita en Chile el mes de noviembre de 1970, y algunos fueron a Cuba para trabajar en la zafra y tener una experiencia directa del socialismo. En el siguiente año este grupo se amplió y se llamaba "Cristianos por el Socialismo". Este movimiento se fue organizando de tal manera que constituyó una "iglesia paralela"; el cardenal intentó dialogar, incluso asistió a una de sus reuniones, pero no se logró un entendimiento. Finalmente en 1973 los obispos prohibieron la pertenencia a este movimiento a los religiosos y religiosas.⁴⁵

No obstante, la Iglesia fue mediadora en distintos momentos de la crisis política en el país. A pesar del diálogo con el partido mayoritario de la oposición, la Democracia Cristiana, con la mediación de la Iglesia, este proceso fracasó. Mientras tanto los altos mandos del Ejército se preparaban para una guerra civil. Allende nombró jefe del ejército al general Augusto Pinochet, el 23 de agosto de 1973, quien paradójicamente sería su sucesor en el poder. Salvador Allende continuó la reforma agraria que había iniciado el gobierno anterior liderado por Eduardo Frei, también comenzó la nacionalización de las industrias. Estos cambios suscitaron tanto debates culturales sobre la revolución, el socialismo, el comunismo y temas afines, como movilizaciones populares. Esto provocó el temor y la incertidumbre de los sectores ricos y de los militares. Estos actores sociales decidieron entrar en acción y propiciaron el golpe de Estado contra Salvador Allende, instaurándose la dictadura de Augusto Pinochet. El 11 de septiembre de 1973, literalmente entre cortinas de humo negro, los militares asaltaron el Palacio de la Moneda e instalaron una junta de Gobierno. El golpe de Estado en Chile fue una acción militar llevada a cabo por las Fuerzas Armadas de Chile junto a Carabineros, para derrocar al presidente socialista Salvador Allende y al gobierno de izquierda de la coalición de partidos de izquierda llamada Unidad Popular que lo había llevado al poder.⁴⁶ El presidente Salvador Allende murió durante el asalto.⁴⁷

⁴⁵ Cfr. Ibíd., p. 82.

⁴⁶ Cfr. http://es.wikipedia.org/wiki/Golpe_de_Estado_en_Chile_de_1973

⁴⁷ Cfr. J. Klaiber, op. cit., p. 86.

La dictadura chilena fue tan cruenta como la brasileña, y causó entre treinta y cincuenta mil muertos el primer año. Reprimió a los opositores políticos, a sus familiares y a sus amigos. Pinochet propició la liberalización del mercado y la aplicación de los ajustes estructurales. Durante el período de la dictadura de Pinochet se suprimieron las barreras aduaneras, se realizaron negociaciones salariales por las empresas, se redujo el gasto público, se suprimieron contratos colectivos, etc. También se realizó la privatización de algunas empresas públicas para atraer la inversión extranjera. Luis Armando González nos dice que: "No solo se reprivatizan las empresas socializadas bajo Allende – con excepción de las minas de cobre nacionalizadas – y se establece el mercado libre de la propiedad terrateniente mediante una contrarreforma agraria, sino que se privatizan las esferas de acción tradicionales del Estado".⁴⁸

El régimen de Augusto Pinochet aplicó la doctrina de la seguridad nacional. Se caracterizó por el autoritarismo, ser un gobierno represivo, antimarxista e incluso hostil hacia la democracia tradicional partidaria. En el período de gobierno de Pinochet se marcan dos etapas desde el punto de vista institucional-legal: la primera abarca desde el año de 1973 hasta 1980, fue un gobierno militar bajo el mando de una junta presidida por el dictador; el segundo período abarca desde 1980 hasta el final de su dictadura. Esta fase se caracteriza por el afán de Pinochet de convertirse en Presidente constitucional. Llegó incluso a promulgar una nueva constitución para lograr dicho fin.⁴⁹

Durante la dictadura de Pinochet se suprimieron de manera casi absoluta, las libertades civiles y políticas, mientras se promueve la libertad económica a favor de grupos nacionales e internacionales. Se impusieron dos lógicas, la autoritaria dictatorial y el liberalismo económico:

Entre 1973 y 1982 regía un neoliberalismo inspirado en las orientaciones de Milton Friedman y los asesores de Pinochet conocidos como los "Chicagos Boys". Pero entre los años 1982 y 1983 frente a las protestas populares y a la luz

⁴⁸ Luis Armando González, "Populismo, dictaduras militares y transición-consolidación democrática", en la Revista Eca, N° 677, Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas", San Salvador, El Salvador, C.A., Marzo, 2005, p. 184.

⁴⁹ Cfr. J. Klaiber, op. cit., p. 86.

del fracaso evidente del modelo liberal, el Gobierno adoptó una política de intervencionismo estatal. Fue en esos años, sobre todo, cuando la civilidad comenzó a recuperar su capacidad de organización y los políticos se dedicaron a buscar alternativas frente al proyecto de Pinochet.⁵⁰

La Iglesia chilena históricamente ha mostrado una preocupación social mucho antes que en el resto de países latinoamericanos. Jeffrey Klaiber dice lo siguiente sobre la Iglesia chilena:

Durante el régimen del general Augusto Pinochet se distinguió sobremanera por su defensa de los derechos humanos y su enérgica protesta contra una dictadura autoritaria e inflexible. También, desempeñó un papel importante como mediadora entre los grupos políticos en la búsqueda de éstos de un consenso nacional frente al régimen militar, y en el proceso prestó su autoridad moral para legitimar la democracia.⁵¹

La dictadura de Pinochet no realizó un diálogo con la Iglesia católica. Más aún, los cambios en la Iglesia llevaron a los militares a acercarse a los evangélicos de tendencia fundamentalista, porque ellos representaban los valores del orden, del respeto a la autoridad y del antimarxismo que en su momento caracterizó a los católicos.⁵²

Se pueden identificar cuatro etapas en las relaciones entre la Iglesia y la dictadura de Pinochet:

2.1. La primera etapa de la relación entre la Iglesia y la dictadura comprende el período de 1973 hasta 1976

En ese momento la Iglesia vacila entre el apoyo cauteloso y la preocupación creciente por la violación de los derechos humanos.

En los primeros días del golpe la CIA informó que aproximadamente 11,000 personas murieron o desaparecieron durante los meses de octubre y noviembre. Alrededor de 70 sacerdotes, la mayoría vinculados al movimiento "Cristianos por el Socialismo", se vieron obligados a abandonar el país. Los sacerdotes Juan

⁵⁰ Cfr. J. Klaiber, op. cit., p. 87.

⁵¹ Ibid., p. 77.

⁵² Cfr. Ibid., p. 88.

Alsina y Miguel Woodward, fueron detenidos, torturados y asesinados, además desapareció otro.⁵³

En ese contexto el cardenal Silva fundó el Comité de Cooperación para la Paz, que buscó el apoyo de las iglesias protestantes ecuménicas y de los judíos. En esta organización se contaba con la asesoría jurídica de unos 300 abogados, quienes se dedicaron a ayudar a los perseguidos a salir del país, y a visitar y asesorar a más de 7,000 personas arrestadas, condenadas o en peligro de “desaparecer”.⁵⁴ No obstante la gran labor que realizaba este comité, las presiones de la dictadura obligaron a la Iglesia a disolverlo en el año de 1975. En esa clara fricción entre el gobierno y la Iglesia, el episcopado expresa en su mensaje “Evangelio y paz” del mes de septiembre del mismo año, una clara denuncia al gobierno por el antimarxismo irracional que no intenta examinar las causas fundamentales que propician el surgimiento del marxismo, tales como la pobreza y la injusticia social. También censuran el nacionalismo chauvinista, que a diferencia del nacionalismo auténtico y cristiano, actúa ciegamente sin verdadero amor a la patria.⁵⁵

2.2. La segunda etapa abarca del año 1976 al 1982

Período en el que la Iglesia fue objeto de una sistemática persecución y reaccionó con una actitud más firme y definida frente al régimen. A partir de este período la Vicaría de la Solidaridad se destaca por su labor a favor de los detenidos. De hecho, la creación de la Vicaría de la Solidaridad en 1976 fue la respuesta institucional más importante de la Iglesia a la represión de la dictadura de Pinochet. Esta institución dependía directamente del cardenal Silva Henríquez y era netamente católica. Asumió la defensa de los derechos humanos frente al gobierno. El énfasis de su trabajo consistió en la investigación de casos de detenidos para asegurar que no “desaparecieran”. En 1978 la Vicaría asesoró 224 personas acusadas o detenidas por el gobierno. Unos años más tarde, en 1983, ese número se había incrementado a 5,123 casos.

⁵³ Cfr. *Ibíd.*, p. 89.

⁵⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 90.

⁵⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 92.

La Vicaría también organizó seminarios, y conferencias, y publicó libros y folletos para sensibilizar a la población sobre el tema de los derechos humanos.⁵⁶

Durante la dictadura, se prohibieron los partidos políticos y se reprimió su actividad. En el seno de la Vicaría había dos grupos importantes: la Comisión Chilena de Derechos Humanos y el Grupo de Estudios Constitucionales de los 24. Este último se dedicó a diseñar un proyecto constitucional alternativo al proyecto que construyó el dictador Pinochet. La Vicaría de la Solidaridad se convirtió en la semilla de la que brotó la democracia en Chile después de la dictadura. Al igual que en la Iglesia universal en Chile existían las dos tendencias, una progresista y también había grupos tradicionales católicos que simpatizaban con Augusto Pinochet, pero no llegaron a ejercer una influencia significativa. Un ejemplo de esto fue el grupo Tradición, Familia y Propiedad que se reorganizó tras el golpe militar.⁵⁷

2.3. La tercera etapa será del año 1982 a 1985

En ese contexto la Iglesia asume un liderazgo moral frente a un gobierno que pretendía institucionalizarse en el poder, fomentando la unión entre los grupos de la oposición.

No obstante las políticas de “acción estatal dirigida” del gobierno de Pinochet, que protegía productos nacionales y la tolerancia para que retornaran 185 exiliados en junio de 1983, se incrementaban las protestas contra el régimen; el pueblo había perdido el miedo y recuperado su capacidad de iniciativa. A partir de 1983, Pinochet volvió al régimen represivo que le había caracterizado, pero esta vez la sociedad no se sentía atemorizada y paralizada como al comienzo de la dictadura. En ese contexto la Iglesia asumió el rol de ser portavoz nacional a favor del retorno de la democracia.⁵⁸

En la carta episcopal titulada: “El Renacer de Chile” (17 de diciembre de 1982), los obispos hablan claramente sobre la salida política alternativa frente a la Constitución impuesta por Pinochet.⁵⁹

⁵⁶ Cfr. *Ibíd.*, pp. 96-97.

⁵⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. 99.

⁵⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 100.

⁵⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 101.

La represión continuó, las relaciones entre la Iglesia y el Estado empeoraron. En enero de 1983, cuatro personas armadas, involucradas en el asesinato del Gobernador de Santiago Metropolitano, se refugiaron en la Nunciatura. Durante los años de 1983 y 1984, la situación de estos asilados se convirtió en un punto de conflicto y tensión entre el gobierno de Pinochet y el Vaticano, cuyo nuncio Angelo Sodano defendía el derecho de asilo. En septiembre de 1984, durante una de las marchas de protesta, el Padre misionero francés Andrés Jarlan, murió a consecuencia de una bala perdida. Su entierro fue motivo para una nueva manifestación antigubernamental.⁶⁰ Las relaciones entre la Iglesia y el Estado se mantuvieron en crisis durante este período.

2.4. La cuarta y última etapa, durante los años 1985 – 1990

Durante este período, Chile tuvo la visita del Papa Juan Pablo II del primero al 6 de abril de 1987. Pinochet intentó manipular la visita, pero no lo logró y el Pontífice buscó sus propias oportunidades para proyectar otra imagen al país y al mundo. Un ejemplo de esto fue la fotografía en una entrevista con una mujer que había sido víctima de un ataque del ejército durante una manifestación en Santiago. Cristian Precht, el primer Vicario de la Vicaría de la Solidaridad lo expresó en su momento así: “Con motivo de la visita, el país se movilizó y nos volvimos a encontrar como un pueblo”.⁶¹ Cuando habló el Papa, la palabra más aplaudida en todo Chile fue: “reconciliación”. Esta se entendía sobre todo asociada a la oposición democrática, no con el régimen democrático.⁶²

La Iglesia tuvo la iniciativa de convocar a la sociedad civil para que presentara una alternativa política al país: “El Acuerdo Nacional, fruto de este esfuerzo, fue el primer paso hacia la recuperación de los civiles y la derrota de Pinochet en el plebiscito de 1988”.⁶³

De manera discreta e indirecta la Iglesia expresó el rechazo a la continuidad de Pinochet en el poder por ocho años más, asumiendo los ataques y los reproches de los sectores sociales

⁶⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 103.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 108.

⁶² Cfr. *Ibíd.*, p. 108.

⁶³ *Ibíd.*, p. 89.

que apoyaban el régimen del momento. El plebiscito se realizó con toda normalidad el 5 de octubre de 1988, pero cuando se hizo evidente que la votación no favorecía al gobierno, Pinochet intentó desconocer los resultados, pero cedió a la presión de otros generales. El voto del No ganó con el 54.7% frente al 43% por el Sí. El dictador aceptó la derrota de mala manera y culpó a la Iglesia, en parte, por su fracaso electoral. En otro discurso culpó también a los Estados Unidos, la Unión Soviética y la teología de la liberación por su derrota.⁶⁴

El triunfo por el No en el plebiscito de la oposición a Pinochet, se convirtió en la "Concertación de Partidos por la Democracia", con un candidato único, Patricio Aylwin. Los resultados electorales de 1989 confirmaron la voluntad popular expresada en el plebiscito. Patricio Aylwin ganó con el 55.2% de los votos; Hernán Büchi, candidato de la derecha identificado con el gobierno de Pinochet, obtuvo el 29.4% de votos; y el candidato Francisco Javier Errázuriz, de una corriente populista, consiguió el 15.4% de los votos. El 11 de marzo de 1990 Aylwin asumió la presidencia de Chile.⁶⁵

El largo período de la dictadura chilena, dejó tras de sí muchos ciudadanos afectados a quienes se les violentaron sus derechos. La Comisión Chilena de Derechos Humanos, informó que entre los años de 1973 y 1988 hubo 15,405 asesinatos, 2,206 personas desaparecidas, 164,000 chilenos habían salido al exilio y otros 155,000 habían sido detenidos en campos o en prisiones.⁶⁶

Durante el período de la dictadura y el viraje hacia la democratización, la Iglesia Católica es la que gozaba de más prestigio y credibilidad. La Iglesia y el episcopado lograron mantener la unidad y la cohesión interna que inspiraron a los cristianos y a los chilenos en general. Incluso la derecha política que no compartía los ideales para la sociedad chilena de la Iglesia, reconoció que actuaba imparcialmente, con espíritu pluralista y de reconciliación, sentimiento compartido también por los militares y los católicos en la derecha. El aporte de la Iglesia Católica fue de gran importancia para la democracia; así lo relata Jeffrey Klaiber:

⁶⁴ Cfr. Ibíd., p. 110.

⁶⁵ Cfr. Ibíd., p. 111.

⁶⁶ Cfr. Ibíd., p. 111.

En la noche del 18 de agosto de 1992, en la Catedral de Santiago, se celebró el 40° aniversario de la muerte del P. Alberto Hurtado. En medio de una masa compacta de viejos y jóvenes, se hicieron presentes para la ocasión el presidente Aylwin, otros dirigentes políticos y los dos cardenales, Raúl Silva Henríquez y Juan Francisco Fresno (el cual se había retirado como Arzobispo en marzo de 1990). Su sucesor como Arzobispo de Santiago, Carlos Ovidio, presidió la misa. La celebración hizo resaltar las líneas de continuidad en la Iglesia chilena: desde el socialcristianismo de la generación del P. Hurtado, que incluía a Manuel Larraín y Eduardo Frei, hasta la generación de Silva, Fresno y Aylwin. En pocos países de América Latina existía una identificación tan estrecha entre la Iglesia y continuidad democrática como se daba en Chile.⁶⁷

Recapitulemos lo que hemos expresado sobre la experiencia revolucionaria chilena.

La participación de los cristianos en los procesos políticos de Chile ha sido diversa y plural. Se han ido perfilando dos tendencias políticas, una conservadora y la otra progresista. La tendencia conservadora se ha aliado con los sectores políticos de derecha, y la tendencia progresista se ha vinculado a la socialdemocracia, el partido de la Democracia Cristiana y, en su momento, al gobierno revolucionario de Salvador Allende.

La fragilidad de la base electoral con la que asume el poder Salvador Allende, fue uno de los obstáculos para consolidarse en el poder. Situación que fue aprovechada por la administración norteamericana, la derecha chilena y la dictadura de Pinochet.

En este período de la dictadura chilena, destaca el rol crítico y profético de la Iglesia. Esta se convirtió en una plataforma que sirvió para reivindicar los derechos políticos y civiles de los ciudadanos aplastados por la dictadura, y también en una institución que lideró desde la sociedad civil para el retorno de la democracia en Chile. Esta postura de la Iglesia causó conflictos y fricciones con la dictadura de Pinochet.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 112.

La posición valiente de la Iglesia Católica en ese contexto fue motivo para lograr mucha credibilidad en la institución eclesial dentro y fuera de Chile. Asimismo, la Iglesia tuvo el respeto incluso de sectores conservadores que no compartían su posición.

Analicemos la experiencia revolucionaria nicaragüense.

3. Dictadura, Democracia y Justicia en Nicaragua⁶⁸

“Ay Nicaragua, Nicaragüita, la flor más linda de mi querer...”, es la expresión de uno de los cantos más preciosos del cantautor nicaragüense Carlos Mejía Godoy. Nos parece oportuno recordar esta canción antes de analizar la realidad histórica política de Nicaragua.

La dictadura somocista generó tal resistencia que el Frente Sandinista de Liberación Nacional organizó un frente amplio de oposición hasta llevarla a su derrocamiento el 19 de julio de 1979. Una vez en el poder se convirtió en el partido que aglutinó una representación ampliada de todos los sectores sociales de Nicaragua que tenía la esperanza de llevar adelante un proyecto alternativo al que se había impuesto durante décadas con la dictadura somocista. Pues había triunfado la revolución que tenía como símbolo al legendario Augusto César Sandino, líder que logró la expulsión de las tropas norteamericanas del suelo nicaragüense durante las primeras décadas del siglo XX. La resistencia de Sandino logró que las tropas norteamericanas se retiraran en 1933, pero dejaron en su lugar a la Guardia Nacional como garante de la paz interna y aseguraban la posibilidad de acabar con Augusto César Sandino. Tal como lo dice Jeffrey Klaiber:

El presidente que había sido elegido durante las últimas elecciones supervisadas por los marines, el Doctor Juan Sacasa, invitó a Sandino a una cena para hacer la paz entre el Gobierno y los rebeldes. Al salir de la casa donde se realizó la cena, Sandino cayó asesinado. Los asesinos: miembros

⁶⁸ En este apartado retomo algunos aportes de la publicación de este servidor cuyo título es: Mons. Óscar Romero y el P. Ignacio Ellacuría, dos íconos de la fe y la justicia, UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 2013; en él rescato el rol de la Iglesia en Nicaragua durante el período que analizamos. De esta manera, queda enriquecida la perspectiva histórica del proceso político de Nicaragua para lograr nuestro propósito.

*de la nueva Guardia Nacional, bajo el mando de Anastasio ('Tacho') Somoza García.*⁶⁹

La revolución sandinista fue inspiración de muchos movimientos y grupos de izquierda en América Latina. Su osadía de llevar adelante un proyecto revolucionario, socialista, con el carácter de un símbolo nacional de la resistencia en la historia del país como lo es Augusto César Sandino, pronto despertó reacciones de la derecha dentro y fuera del país. El principal opositor fue el gobierno de los Estados Unidos, pues desde el triunfo de la revolución cubana la política exterior de este país no permitía otros gobiernos con el sello revolucionario.

Una nota que destaca en este proceso es la participación activa de grupos cristianos en la revolución sandinista, quienes se entregaron con utopía y esperanza antes, durante y después de la revolución para construir el país.⁷⁰ De hecho, el factor religioso fue muy importante para derrocar la dictadura de Somoza, durante el proceso revolucionario sandinista en los años 80's, y también para la transición pacífica postsandinista.⁷¹

Anastasio Somoza Debayle, fue el último de los presidentes de la dinastía Somoza. Fue presidente de Nicaragua dos veces: entre 1967 a 1972 y de 1974 a 1979. Se caracterizó por ser tan dictatorial y cruel como su padre y su hermano, y durante su último período presidencial la corrupción oficial se hizo tan evidente y escandalosa que las clases medias buscaron maneras para distanciarse de la dictadura, incluso el gobierno de Estados Unidos finalmente cuestionó su política de apoyo incondicional a los Somoza en nombre del anticomunismo.⁷²

En ese contexto ya existía el movimiento guerrillero desde 1959, y en el año de 1961 se fundó el Frente Sandinista de Liberación Nacional por Carlos Fonseca, Tomás Borge y Silvio Mayorga. Es en ese momento cuando después de una larga dictadura dinástica surge la nueva Iglesia progresista.⁷³

⁶⁹ J. Klaiber, S.J., op. cit., p. 326.

⁷⁰ Cfr. Ibíd., p. 323.

⁷¹ Cfr. Ibíd., p. 324.

⁷² Cfr. Ibíd., p. 327.

⁷³ Ídem.

Durante los años 60's la Iglesia nicaragüense va a dar el paso a la tendencia renovada de los cambios que van a propiciar el Vaticano II y la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968). Matagalpa se convertirá en el centro de las Comunidades Eclesiales de Base; van a surgir los movimientos de los Cursillos de Cristiandad, y la Renovación Carismática, que van a tener un impacto en las capas medias y los sectores populares. Los Franciscanos Capuchinos del departamento de Zelaya fundaron las escuelas radiofónicas que llegaron a tener 98 centros con 2,000 estudiantes. Estas escuelas fueron centros de formación y concientización de los campesinos. En la Costa Atlántica, los capuchinos, también se dedicaron a la formación de dirigentes nativos miskitos. Los jesuitas fundaron el Centro de Educación y Promoción Agraria (CEPA), para formar los delegados de la Palabra. Los delegados que desarrollaron una conciencia social y política se convirtieron en dirigentes campesinos en la revolución sandinista. Los jesuitas fundaron la Universidad Centroamericana (UCA) en Managua, en el año de 1961, que se convirtió en un centro de crítica social y política en la década de los sesenta.⁷⁴

La II Conferencia Episcopal de Medellín propició el compromiso social y político de la Iglesia, pero también dio lugar a las tensiones internas de la Iglesia. Jeffrey Klaiber lo explica de la siguiente manera;

*Los sacerdotes y las religiosas progresistas se conformaron en buen número de extranjeros. En cambio, el clero más tradicional se conformaba en su mayoría por el clero local. Entre las religiosas que más se destacaban por su labor de concientización religiosa y social en parroquias de clase popular se encuentran las hermanas de Maryknoll. La jerarquía en general fue bastante conservadora y reacia a las reformas del Concilio Vaticano II. Finalmente, con el nombramiento de Miguel Obando y Bravo como Arzobispo de Managua en 1970, la jerarquía recién comenzó a avalar las reformas del Concilio, y al mismo tiempo a tomar distancia del Somocismo.*⁷⁵

⁷⁴ Cfr. Ibíd., pp. 329-330.

⁷⁵ Ibíd., p. 330.

No obstante, hasta el año de 1972, la Iglesia institucional va a dar su apoyo total a los Somoza. Es un período de legitimación total.⁷⁶

Hay dos hechos históricos que van a influir para la caída de la dinastía somocista: el terremoto de 1972 en Nicaragua y el asesinato de Pedro Joaquín Chamorro en 1978. El terremoto devastó la ciudad de Managua, dejando como saldo 10,000 muertes. Al dictador Anastasio Somoza Debayle, le faltó la sensibilidad social y política en esa coyuntura y se aprovechó de la ayuda internacional para canalizar fondos hacia sus amigos políticos y sus propios intereses. Esto despertó la indignación.⁷⁷

Pedro Joaquín Chamorro, director del diario la Prensa, fue el líder del partido Unión Democrática de Liberación. Este partido atrajo a las capas medias de la sociedad que estaban cansadas de una dictadura corrupta y vergonzosa. La Iglesia también se sumó al descontento. En 1972 la jerarquía publicó una carta pastoral en la que por primera vez exigió el fin de la dictadura. En este contexto se incrementan las actividades del Frente Sandinista. En 1974 secuestraron un gran número de militares, políticos y diplomáticos. Obando y Bravo sirvió de mediador y logró canjear varios presos políticos (entre ellos Daniel Ortega). En una segunda oportunidad, en agosto de 1978, el Arzobispo nuevamente sirvió de mediador, a petición de los sandinistas, cuando tomaron el Palacio Nacional. En esta ocasión fueron liberados más de un centenar de presos políticos, entre ellos Tomás Borge.⁷⁸

Después de este descontento acumulado por décadas por los sectores sociales que sufrieron la represión de la dictadura, el hecho que sellará el fin de Anastasio Somoza Debayle fue el asesinato de Pedro Joaquín Chamorro, el 10 de enero de 1978. Aunque no hubo pruebas, la opinión pública atribuyó el crimen sin lugar a dudas al propio Somoza. Este crimen desató una ola de protestas y huelgas en el país. El mismo presidente de los Estados Unidos, Jimmy Carter, buscó una alternativa a Somoza, porque ya no era un aliado aceptable. No obstante, no fueron las clases medias, ni la Iglesia jerárquica, ni el gobierno de los Esta-

⁷⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 329.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 331.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 331.

dos Unidos los que pusieron fin a la dictadura, sino los sandinistas que contaron también con el apoyo de cristianos de base.⁷⁹

En todas partes, los sectores progresistas de la Iglesia ayudaron a los revolucionarios ofreciendo refugio, alimentos y medicinas. Gaspar García Laviana, sacerdote misionero español de la congregación del Sagrado Corazón, que trabajaba en una parroquia fronteriza con Costa Rica, se convirtió en jefe guerrillero y murió el 11 de diciembre de 1978 en un ataque a la Guardia Nacional. Jeffrey Klaiber nos narra la participación de sacerdotes en el proceso revolucionario;

En octubre de 1977 se formó el Grupo de Los Doce, que se conformó de varios intelectuales y dos sacerdotes, Miguel D'Escoto y Fernando Cardenal. El grupo presentó un plan de paz que incluyó a los sandinistas. Además, D'Escoto y Cardenal fueron a Washintong con el fin de presentar denuncias contra el régimen somocista ante el Congreso norteamericano. En adición, Ernesto Cardenal fue enviado al extranjero por los sandinistas como embajador de la causa.

Por su parte, Somoza no vaciló en contraatacar a la Iglesia progresista. En 1977 en Zelaya la Guardia Nacional atacó varias iglesias y en Estelí en 1978 asesinó al sacerdote Francisco Luis Espinoza. Aunque existían grandes diferencias de punto de vista entre Obando y los cristianos en el movimiento sandinista, la lucha en común contra la dictadura impuso cierta unidad que cubrió las fisuras. Finalmente, el 17 de julio de 1979 Somoza huyó en dirección de Miami, y dos días después el FSLN entró a la capital. La victoria sandinista fue tan rápida que tomó por sorpresa a los otros grupos antisomocistas y al gobierno de Washington.⁸⁰

Algunos analistas han clasificado la participación de los cristianos en este proceso revolucionario en tres grupos: a) Los tradicionalistas que apoyaron a Somoza y que luego se fusionaron con el grupo de clase media en torno al Arzobispo Obando y Bravo; b) el grupo que apoyó a la contrarrevolución financiada por la administración Reagan; y, c) los cristianos progresistas de clase media y

⁷⁹ Cfr. Ibíd., p. 331.

⁸⁰ Ibíd., p. 333.

clases populares que vieron a los sacerdotes en el poder como sus representantes.⁸¹

La revolución sandinista tuvo el acierto de representar los intereses de los sectores populares logrando su institucionalización con elecciones democráticas. Diversificó la dependencia externa, y logró implementar un tipo de economía mixta, incorporando la iniciativa privada que quería impulsar el desarrollo económico apoyando al gobierno sandinista. La revolución sandinista tuvo la habilidad de entrar en el debate y la batalla política – diplomática con los gobiernos centroamericanos durante el período de los ochenta; mantuvo una guerra de resistencia a la contrarrevolución organizada y llevada a cabo por los Estados Unidos desde suelo de Honduras; implementó una reforma agraria; y logró ampliar sus relaciones internacionales con gobiernos y países socialistas y países no alineados, y con otros que no eran de estas tendencias, pero que no cerraron sus puertas al gobierno sandinista. Con rapidez el gobierno revolucionario apostó por la educación de todos los ciudadanos de Nicaragua, hasta lograr alfabetizar prácticamente a todos los ciudadanos del país.

Nicaragua no escapó a la política exterior de los Estados Unidos y tuvo que sufrir el bloqueo económico de este país, y la agresión política y militar norteamericana cristalizada en el grupo de la contrarrevolución. Sin embargo, el gobierno sandinista logró mantenerse a flote en un contexto de conflictos políticos con los países vecinos de la región durante esta crisis regional prolongada. Los miembros del Sistema de la Integración Centroamericana y México lo expresan de esta forma: “La experiencia sandinista, agobiada por una larga deuda social y una coyuntura de inestabilidad económica en el continente, recibía la violencia contrarrevolucionaria armada e impulsada por la primera Administración de Ronald Reagan”.⁸²

Durante los primeros años del gobierno revolucionario se aplicaron muchas políticas sociales, y se desarrolló una mística de

⁸¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 334.

⁸² OEA, FLACSO y Otros, *Diálogo subregional de los miembros del Sistema de la Integración Centroamericana y México: Democracia para la Paz, la Seguridad y el Desarrollo*. En conmemoración del 10° Aniversario de la Carta Democrática Interamericana y los 30 años de democracia en Centroamérica, San José de Costa Rica, 11, 12 y 13 de mayo de 2011, p. 18.

solidaridad y justicia social. La experiencia de la revolución nicaragüense fue el símbolo de la resistencia popular y del cambio, y de la organización social para el desarrollo con el protagonismo de los sectores populares. Fue una propuesta alternativa a los gobiernos militares de facto, así como de los gobiernos tradicionales de derecha que habían prevalecido por mucho tiempo en América Latina. Dicho brevemente, era la forma alternativa en la historia de Nicaragua para salir de la dependencia y el subdesarrollo, que se convirtió en una posibilidad real ante la pujanza y la efervescencia de los movimientos revolucionarios de El Salvador y Guatemala durante el período de los setenta y ochenta del siglo XX.

Se pueden distinguir tres etapas en la relación entre el Estado sandinista y la Iglesia: 1) el endurecimiento entre las posturas (1979-1982); 2) la agudización de tensiones (1982-1986); 3) la búsqueda de un modo de convivencia (1986-1990). Destaquemos algunos puntos importantes de cada etapa.

3.1. El endurecimiento de las posturas (1979 – 1982)

Durante esta primera fase se constituyó la Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional, la cual estuvo conformada por sandinistas y no sandinistas, la cual puso en marcha importantes reformas, tales como: la nacionalización de la banca privada y del sector minero, promovió la reforma agraria, creó un sistema de salud único, y también instituyó el Ejército Popular Sandinista. De hecho prevaleció un sistema de una sociedad mixta, socialista y capitalista. Entre el 55% y el 60% de la economía continuó en manos privadas. Pero el temor de los empresarios y la jerarquía eclesiástica a que el gobierno sandinista degenerara en un totalitarismo pusieron fin a las relaciones de buen entendimiento entre la Iglesia y el Estado.⁸³ La jerarquía eclesiástica más conservadora, liderada por el Arzobispo Obando y Bravo estaba apoyada por la nunciatura apostólica y el CELAM. Esta tendencia se impuso a la facción más dialogante y moderada. Uno de los puntos más conflictivos fue la presencia de sacerdotes y personal religioso en el gobierno sandinista. Los más destacados fueron: Ernesto Cardenal, Ministro de Cultura; Fernando Cardenal, sacerdote jesuita y hermano de Ernesto Cardenal, Ministro de Educación y encargado de la campaña de alfabetización; Miguel

⁸³ Cfr. J. Klaiber, *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina*, p. 336.

D'Escoto, sacerdote Maryknoll y Canciller (relaciones exteriores); Edgar Parrales, Ministro de Bienestar Social y posterior Embajador ante la OEA; Álvaro Argüello, sacerdote jesuita y delegado de la Asociación del Clero Nicaragüense (ACLEN) ante el Consejo de Estado. Además de religiosos y religiosas que colaboraron con los programas de salud y de educación. Por ejemplo, aproximadamente unos 300 religiosos participaron en la campaña de alfabetización.⁸⁴

Hay que decir que la campaña de alfabetización fue también motivo de discordia, pues la Iglesia jerárquica tuvo serios reparos ante un proceso de alfabetización que se realizó por socialistas con una presencia de asesores cubanos. Sin embargo, el gobierno publicó un comunicado en octubre de 1980 sobre la religión, en el que subrayaba el papel importante que habían desempeñado los cristianos en la revolución, expresando que entre el cristianismo y el sandinismo no hay incompatibilidad.⁸⁵

3.2. La agudización de tensiones (1982-1986)

El gobierno sandinista se legitimó con las elecciones de la década de los 80's. Sin embargo la administración Reagan no reconoció los resultados electorales. Jeffrey Klaiber nos explica este hecho:

En noviembre de 1984 se realizaron elecciones para la Presidencia. Tres partidos se negaron a participar, pero otros seis participaron. A pesar de eso, y el hecho de que la mayor parte de los aliados de los Estados Unidos reconoció su validez, la administración de Reagan rehusó reconocerlas. Sin embargo, reconoció las elecciones de 1984 en El Salvador realizadas en plena guerra civil en que la mayor parte de la población no podía participar. El hecho es que Reagan no reconoció las elecciones nicaragüenses, porque, de hacerlo habría tenido que reconocer al gobierno sandinista como legítimo; y esto hubiera significado deslegitimar a los contras y la guerra de baja intensidad, que era un proyecto predilecto del presidente norteamericano.⁸⁶

⁸⁴ Cfr. *Ibíd.*, pp. 337-338.

⁸⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 338.

⁸⁶ *Ibíd.*, p.342.

En la medida en que se fueron intensificando las acciones bélicas de las fuerzas contrarrevolucionarias, financiadas y apoyadas por los Estados Unidos, las relaciones entre el Estado y la Iglesia jerárquica se fueron tensionando más. En ese contexto murieron cerca de 30,000 nicaragüenses. La escalada bélica fue en ascenso. Uno de los hechos condenado por la Corte Internacional de la Haya, fue el minado de los puertos principales del país que hizo los Estados Unidos, situación que hizo pensar que era el presagio de una invasión de este país a Nicaragua.

La presencia de los efectivos del ejército de Estados Unidos ascendió de 15,000 en 1985 a 50,000 en 1987 en las bases que se instalaron en Palmerola, en el Valle de Comayagua, Honduras.⁸⁷

La visita del Papa Juan Pablo II durante la década de los 80's, fue motivo de controversia entre la población, pues llegó con la opinión influenciada por el cardenal López Trujillo y la jerarquía eclesiástica, quienes le transmitieron la impresión equivocada que el gobierno era de carácter marxista, que hostigaba a la Iglesia, y manipulaba a los sacerdotes que estaban en la dirección de ministerios públicos. Durante la misa ocurrió que los fieles pedían oraciones por los jóvenes caídos en combate con la contrarrevolución, el Papa no entendió la demanda del pueblo en ese momento y les mandó a guardar silencio. No hay que olvidar que el Papa venía de Polonia y estaba marcado por la experiencia del régimen socialista de su país. Todo esto influyó para que tuviera una postura rígida y contraria al régimen sandinista. Dos años más tarde, después de su visita, nombró cardenal al Arzobispo Obando y Bravo, hecho que confirmó el pleno apoyo del Vaticano al recién nombrado cardenal.

El año de 1985 se conformó una comisión mixta para establecer un diálogo entre el gobierno y la Iglesia, que estaba constituida por representantes de la Iglesia y el gobierno. Se empezaron a tratar temas como la expulsión de algunos sacerdotes de Nicaragua, el servicio militar obligatorio, la guerra de los contras, etc. En realidad los obispos que participaban de esa comisión querían legitimar la contrarrevolución, para quienes ellos nombraban la "Resistencia Nacional", y al mismo tiempo preten-

⁸⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. 342.

dían deslegitimar al gobierno sandinista. En definitiva, no se llegó a ningún acuerdo ni entendimiento.⁸⁸ Llamó mucho la atención de la opinión pública que la primera misa de Obando y Bravo como Cardenal, el 13 de junio de 1985 la celebrara en Miami, rodeado por los líderes más importantes de la contrarrevolución: Edén Pastora, Adolfo Calero y varios antiguos somocistas. Con este gesto simbólico se interpretó que el cardenal Obando se convertía en el portavoz principal de la contrarrevolución.⁸⁹ Esta relación tan estrecha entre el Cardenal y la Iglesia jerárquica con el movimiento contrarrevolucionario, hicieron dudar al gobierno de la sinceridad de estos sectores de la Iglesia cuando hablaban de “reconciliación” y del “diálogo”.

Esta realidad daba la impresión que la Iglesia oficial quería legitimar a la contrarrevolución y la guerra de baja intensidad de Ronald Reagan, y al mismo tiempo, deslegitimar al gobierno sandinista. Esta postura parcializada de la Iglesia oficial llevó al gobierno a expulsar algunos sacerdotes extranjeros que tenían injerencia política y hacían una campaña sistemática contra las leyes del país. Cuando se calmó el ambiente regresaron 8 de los 10 expulsados. El gobierno también cerró por un período la radio católica, pues entre otras cosas, no transmitió el mensaje presidencial de fin de año, junto a otras radioemisoras. Otra medida que tomó fue cerrar las oficinas de la Comisión de Promoción Social Arquidiocesana, que fue acusada de financiar reuniones de grupos políticos opuestos al régimen.⁹⁰

Desde otra postura, el P. Miguel D’Escoto entre el 7 de junio y el 6 de agosto de 1985 realizó un ayuno por la paz en un barrio popular de Managua, con el fin de despertar la conciencia de solidaridad con Nicaragua frente a la agresión. En febrero de 1986 también realizó un viacrucis desde Jalapa en la frontera con Honduras hasta la capital, un recorrido de 325 kilómetros, para simbolizar la pasión y la muerte que sufría el pueblo nicaragüense. La marcha culminó con una misa concelebrada por 73 sacerdotes.⁹¹

⁸⁸ Cfr. Ibíd., p. 344.

⁸⁹ Cfr. Ibíd., p. 345.

⁹⁰ Cfr. Ibíd., p. 346.

⁹¹ Cfr. Ibíd., p. 347.

3.3. La búsqueda de un modo de convivencia (1986-1990)

En 1986, después de una guerra que había cobrado la vida de 30,000 víctimas en combate, el Nuncio Apostólico, Paulo Giglio, impulsa un cambio en la Iglesia oficial, y se propone el diálogo entre la Iglesia y el Estado. Al mismo tiempo el gobierno aceptó la necesidad de entrar en diálogo con la contrarrevolución y designó al propio cardenal Obando como mediador entre ambos lados. Esta iniciativa de buscar el diálogo y la paz fue el resultado de la presión de los países centroamericanos. El presidente Carlos Arias de Costa Rica propuso un plan de pacificación en la conferencia de los cinco presidentes de Centroamérica en Esquipulas (Guatemala) en 1987, en el que se establecía que los países de la región se comprometían a entrar en diálogo con los grupos alzados en armas.

Nicaragua estaba afectada por la agresión externa, su presupuesto nacional destinaba el 62% a la defensa nacional, y su economía tenía una inflación galopante; el 22 de octubre de 1988 el huracán "Joan", causó gran destrucción y la muerte de 325 personas.

Había cambiado el escenario a nivel internacional porque era el período del fin de la guerra fría y el colapso del comunismo en la Europa oriental. En ese nuevo contexto internacional, Nicaragua dejó de representar una amenaza para Centroamérica y para la seguridad de los Estados Unidos, sobre todo con el fin del período de gobierno del presidente Ronald Reagan en 1989. Después del desprestigio del gobierno por el escándalo "Irangate", que fue el mayor escándalo de la administración Reagan, el Congreso de los Estados Unidos se distanció de la política de Ronald Reagan y de su política de agresión con respecto a Centroamérica.⁹² El "Irangate" consistió en una operación de venta de armas del gobierno de los Estados Unidos a Irán, durante el período de 1985 a 1986, considerado uno de sus peores enemigos en ese contexto. En ese momento Irán estaba en guerra con Irak. El Irangate también implicó el financiamiento del grupo de la Contra nicaragüense. La operación de venta de armas a Irán produjo más de 47 millones de dólares, dinero que fue gestionado por Oliver North mediante un entramado de cuentas bancarias en Suiza y fue utilizado, principalmente, para la financiación de la agresión al gobierno de

⁹² Cfr. *Ibíd.*, p. 349.

Nicaragua y apoyo a la Contra. Ambas acciones estaban prohibidas por el Congreso⁹³ y el Senado de los Estados Unidos.⁹⁴

Después de la reunión de Esquipulas II el presidente Daniel Ortega convocó a los Obispos para explicar los alcances de los acuerdos y para pedir su colaboración. Se conformó una Comisión Nacional de Reconciliación en la que había representantes del gobierno, de los partidos de oposición y un pastor protestante. El Cardenal Obando y Bravo fue el presidente de dicha comisión.

Una cosa curiosa es que los cristianos evangélicos en los años 70's eran el 15% de la población de Nicaragua. Su presencia data desde el siglo XVII, cuando llegaron los moravos a la Costa Atlántica, y los misioneros anglosajones a fines del siglo XIX. Durante el período de 1978 y 1988 crecieron en un 140 por ciento. En ese contexto el 55% de los evangélicos pertenecían a distintas iglesias pentecostales, que son tradicionalmente apolíticas y conservadoras. Sin embargo, a causa del terremoto de 1972, los grupos evangélicos fundaron el Comité Evangélico Pro-Ayuda al Desarrollo. Un hecho importante es que en los años antes de la revolución aparecieron pequeños núcleos que cuestionaron la orientación conservadora de sus iglesias. En el Seminario Teológico Bautista, los seminaristas criticaron la posición prosomocista de sus pastores. Un caso interesante fue que en el mes de octubre de 1979 un grupo de 500 pastores publicó un documento en el que expresaban su solidaridad con la revolución, y al mismo tiempo condenaron el bloqueo de Estados Unidos a Cuba.⁹⁵ Algunos grupos evangélicos participaron en las campañas de alfabetización y las jornadas a favor de la salud.

No obstante estos cambios, la mayor parte de grupos evangélicos, se mantuvieron al margen del proceso o criticaron abiertamente la revolución. Obviamente, esta postura en contra del gobierno provocó la reacción de parte del régimen sandinista. Tomaron unos 30 templos de los mormones, adventistas y de los testigos de Jehová. Aunque luego fueron devueltos. También se incluyó un representante evangélico en la Comisión de Reconciliación Nacional. En la campaña presidencial de 1990, el presidente

⁹³ Cfr. <http://edant.clarin.com/diario/1999/03/13/i-03602d.htm>

⁹⁴ Cfr. <http://es.wikipedia.org/wiki/Ir%C3%A1n-Contra>

⁹⁵ Cfr. Klaiber, Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina, p. 354.

Daniel Ortega reunió a más de 1,000 pastores y dirigentes evangélicos. Finalmente, se inscribieron en las listas de los candidatos sandinistas a algunos evangélicos.⁹⁶

En ambiente electoral, los candidatos de derecha como de izquierda buscan el respaldo de los ciudadanos que practican distintas confesiones de fe.

Las elecciones de 1990 fueron una de las más observadas y vigiladas en la historia de Nicaragua. Llegaron observadores de la ONU, la OEA y de otros organismos internacionales. Asistieron unos 1,000 observadores. Uno de los observadores fue el expresidente Jimmy Carter. Las dos fuerzas políticas más importantes fueron el Frente Sandinista para la Liberación Nacional (FSLN) y la Unión Nacional Opositora (UNO), que aglutinaba 14 distintos partidos pequeños de centro-derecha. Esta coalición presentó como candidata a Doña Violeta Barrios de Chamorro. A pesar de que los sondeos de opinión otorgaban la victoria al FSLN, contrariamente a las encuestas pre-electorales, en las elecciones la UNO obtuvo el 55% de los votos y el FSLN el 41%. Daniel Ortega reconoció la derrota y Violeta Chamorro asumió la Presidencia del país.⁹⁷

No obstante el primer triunfo electoral del gobierno sandinista en 1984, hubo una derrota electoral debido en parte al impacto de la guerra de baja intensidad impulsada desde el Pentágono, a la agresión de la contrarrevolución, el sabotaje de este grupo armado a los proyectos cooperativos en el país, al bloqueo económico y comercial, a la escalada de la guerra que llevó a la muerte a centenares y miles de jóvenes combatientes con los mercenarios de la contrarrevolución, y a la política de aislamiento regional de Nicaragua. Ganó las elecciones presidenciales la Sra. Violeta Barrios de Chamorro en febrero de 1990.

Sin embargo, hay otros factores que no podemos obviar que salen a la luz desde el análisis de la realidad en ese contexto:

La clave de la derrota electoral se encuentra, por tanto, en las contradicciones que un determinado modelo de transformación económica, social y política tuvo en un contexto

⁹⁶ Cfr. Ibíd., p. 354.

⁹⁷ Cfr. Ibíd., p. 355.

geo-político tan adverso. Las contradicciones estuvieron en la implementación de un proyecto de transformación económica estatizante y de alianza con la burguesía que marginó a los sectores populares del campo y la ciudad y en un desigual proceso de democratización, que avanzó más en la democracia representativa que en la participativa y que se quedó en reformas parciales en la democratización de las organizaciones populares y en la relación de éstas con el Estado y la vanguardia.⁹⁸

El distanciamiento de la cúpula política y los sectores populares fue determinante en la derrota del FSLN en las elecciones del 25 de febrero de 1990. No cabe duda que el partido FSLN fue sometido al voto de castigo, además del castigo que le infligió la guerra de baja intensidad de la administración Reagan y de George H. W. Bush, pero fue una gran enseñanza para la praxis política revolucionaria en América Latina.⁹⁹

Las grandes luchas por revertir el dinamismo del gran capital y ponerlo en función de las necesidades humanas y sociales, han exigido un gran costo de vidas humanas. Se han hecho avances, pero no se han logrado consolidar modelos políticos, económicos y financieros alternativos.

El período presidencial de la Sra. Violeta Barrios de Chamorro se realizó desde el 25 de abril de 1990 al 10 de enero de 1997. Durante su gobierno se logra un entendimiento básico con los Estados Unidos, un espacio político de no agresión, pero se aplicaron las políticas de los ajustes estructurales, la liberalización de la economía y se sometió a los dictámenes de la Banca Mundial y el Fondo Monetario Internacional:

Violeta Barrios de Chamorro recogió un país destruido por la agresión armada y con una situación económica pésima, pero con una población ampliamente concienciada y formada políticamente.

⁹⁸ Equipo Revista Envío, "El FSLN en su laberinto: ¿es posible una revolución centroamericana" N° 103, Universidad Centroamericana, Managua, Nicaragua, Mayo 1990.

⁹⁹ Cfr. Equipo Revista Envío, "¿Cómo votó Nicaragua? Los resultados electorales", N° 102, Universidad Centroamericana, Managua, Nicaragua, Abril 1990.

Con el desarrollo de medidas neoliberales apoyadas por Estados Unidos y organismos como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, aunque mitigadas por la movilización social y los acuerdos con el FSLN, inicialmente logró algunos éxitos macroeconómicos, aumentando el PIB y reduciendo la inflación hasta el 12%.

Sin embargo, las condiciones de vida de la población empeoraron, como atestigua el Índice de Desarrollo Humano elaborado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, que situó a Nicaragua en el penúltimo lugar de los países de América, solo por encima de Haití. Los partidarios de Chamorro se disculpaban argumentando que no se había contado con toda la ayuda económica necesaria y hacían referencia a EE.UU. y el apoyo que este país hacía a los contras.¹⁰⁰

Después del gobierno de la Sra. Violeta de Chamorro le sucedió en el poder el abogado Arnoldo Alemán Lacayo, líder de la Alianza Liberal, quien gobernó Nicaragua desde el 10 de enero de 1997 hasta el 10 de enero del año 2002. Su sucesor será el Ing. Enrique Bolaños Geyer quien ganó las elecciones presidenciales y fue el presidente de Nicaragua desde el 10 de Enero de 2002 hasta el 10 de enero de 2007.

El partido del Frente Sandinista para la Liberación Nacional se hizo en el poder nuevamente con el triunfo electoral del Comandante Daniel Ortega Saavedra, quien ganó las elecciones del 5 de Noviembre de 2006, y ha gobernado Nicaragua desde el 10 de enero de 2007 hasta el presente. Después de haber modificado la Constitución de Nicaragua logró su re-elección y su período presidencial se prolongará cinco años más de gobierno si no hay otra re-elección presidencial. Desde que el Comandante Daniel Ortega asumió la presidencia de Nicaragua, se ha criticado una falta de independencia del órgano electoral, asimismo se cuestionaron los resultados de las últimas elecciones municipales en el año 2006 por su falta de transparencia y la reelección presidencial en el 2011 de su persona, porque también se percibe una falta de independencia del órgano judicial con respecto al órgano

¹⁰⁰ Tomado de: http://es.wikipedia.org/wiki/Violeta_Chamorro

ejecutivo. El diálogo subregional de los miembros del Sistema de Integración Centroamericana y México lo dice de esta manera:

En Nicaragua, el escenario político ha sido secuestrado por afiliaciones Orteguistas de una parte y Alemanistas de la otra, que difícilmente resultan representativas de lo que en el pasado pudo coaligarse alrededor del sandinismo y de la oposición demócrata cristiana y liberal que representó el gobierno de Violeta Chamorro en 1990. En este caso, la autonomía de poderes es una ficción y la debilidad institucional la norma de funcionamiento.¹⁰¹

Recapitulemos lo que hemos dicho en el contexto de la revolución nicaragüense. La participación de los cristianos en la revolución nicaragüense fue muy activa. Dando lugar al surgimiento de la Iglesia progresista. Los vientos del Concilio Vaticano II y de la Conferencia Episcopal de Medellín van a renovar la Iglesia nicaragüense y la pastoral de conjunto. El grupo eclesial crítico estaba constituido por las Comunidades Eclesiales de Base. Las congregaciones religiosas de los jesuitas y los franciscanos capuchinos van a promover los procesos de concientización social, la organización popular y política. La Iglesia institucional fue poco a poco tomando distancia de la dictadura somocista. La Iglesia participó de ese amplio sector que se oponía a la dictadura hasta su derrocamiento. No obstante, la Iglesia no fue una institución que mostró una postura homogénea o monolítica frente a la dictadura. Se pueden identificar tres grupos de cristianos en ese contexto revolucionario: los cristianos tradicionales, los cristianos que apoyaron la contrarrevolución y los cristianos progresistas. Los dos primeros grupos estaban a favor de la dictadura somocista. La Iglesia tuvo un proceso de acercamiento y apoyo inicial a la revolución, luego ocurrió un distanciamiento, y ocurrieron fricciones y tensiones con el gobierno sandinista; finalmente, se dio lugar a una política de diálogo y más conciliadora con el gobierno revolucionario de ese entonces. Las iglesias evangélicas fueron predominantemente conservadoras.

¹⁰¹ OEA, FLACSO y Otros, Diálogo subregional de los miembros del Sistema de la Integración Centroamericana y México: Democracia para la Paz, la Seguridad y el Desarrollo. En conmemoración del 10° Aniversario de la Carta Democrática Interamericana y los 30 años de democracia en Centroamérica, op. cit., p. 8.

Después del triunfo de la Sra. Violeta de Chamorro la postura de Iglesia fue de entendimiento, sin tensiones ni fricciones con el gobierno. De la misma manera ocurrió con el gobierno del Ing. Enrique Bolaños. Una vez ocurrido el retorno del gobierno sandinista en el presente siglo, algunos miembros de la Iglesia institucional han mostrado un acercamiento inusitado. Han asumido una postura de gran armonía con el gobierno sandinista que muestra un giro de 180° comparando la posición institucional durante el período de los años 80's en Nicaragua. Esta situación no deja de desconcertar, ni de cuestionar por qué ha ocurrido este cambio insólito de algunos jerarcas.

Recapitemos lo que hemos expresado en este trabajo. La búsqueda de la justicia ha sido una base fundamental para establecer el diálogo entre el cristianismo y el marxismo en América Latina. Este diálogo ha puesto en evidencia los aspectos convergentes de ambas tradiciones. Recuperamos, después, algunos aspectos fundamentales del marxismo y también del cristianismo, desde la perspectiva de la síntesis de la fe y la justicia.

Luego hemos analizado históricamente cómo ha sido posible la formulación que sostiene que no existe contradicción entre el marxismo y el cristianismo. Esto se ha hecho desde una perspectiva crítica, retomando el modelo de la revolución chilena y de la revolución nicaragüense. En ambas experiencias políticas revolucionarias ha habido una presencia activa de cristianos comprometidos en estos procesos históricos. En la experiencia histórica de la revolución chilena y la revolución nicaragüense, hay un mutuo enriquecimiento entre la tradición marxista y la cristiana.

El socialismo sigue siendo una propuesta controversial en la praxis política y el polo dialéctico del capitalismo, a pesar de que ha caído el muro de Berlín y ha ocurrido el desmembramiento de la Unión Soviética.

En el presente siglo asistimos a una serie de gobiernos de izquierda en América Latina, con sus matices y sus variantes. Este será siempre un tema que volverá de manera recurrente en el debate y en la praxis política. Terminamos expresando las palabras de Ignacio Ellacuría:

Es posible y deseable una colaboración sin ingenuidades entre cristianos y marxistas, dado que el marxismo es más

radicalmente cristiano que su opuesto el capitalismo, y no hay, de hecho, posible escapatoria inmediata entre un sistema capitalista y un sistema socialista.¹⁰²

El socialismo seguirá siendo siempre un espectro para el capitalismo, y una figura inquietante, para la política y para quienes se han acomodado en el sistema capitalista, posmoderno y globalizado.

¹⁰² I. Ellacuría, "Marxismo y cristianismo", p. 507.